

Lunga vita a *Les formes élémentaires de la vie religieuse*: il contributo di Durkheim alla sociologia critica delle modernità

Enzo Pace*

Riassunto

Questo saggio mette in evidenza l'attualità del pensiero di Émile Durkheim, in modo particolare dalla sua intuizione che l'esperienza del sacro, di vivere in società, non è immediatamente una scelta razionale, ma un'esperienza emozionale. In primo luogo è il sentimento, forse inizialmente confuso, ma presto razionalizzato. Alla transizione dal emozionale al razionale si costituiscono le istituzioni sociali e religiose che governano le collettività umane. Il pensiero di Durkheim dimostra che nell'elemento effervescente, passionale, spensierato dell'esperienza del sacro sono la sua potenza e la sua efficacia come sociale performativo. Lo studio dei pentecostismi e altre forme religiose ed emozionali trova ancora nell'opera di Durkheim, possibilità di nuovi approcci.

Parole chiave: Émile Durkheim; sacro; *les formes élémentaires de la vie religieuse*; emozione.

Longa vida a *As formas elementares da vida religiosa*: a contribuição de Durkheim à sociologia crítica das modernidades

Resumo

Este ensaio destaca a atualidade do pensamento de Émile Durkheim, de maneira particular por sua intuição de que a experiência do sagrado, do viver em sociedade, não é de imediato uma escolha racional, mas uma experiência emotiva. Primeiro está o sentir, talvez inicialmente confuso, mas logo racionalizado. Na passagem do emocional para o racional se constituem as instituições sociais e religiosas que governam as coletividades humanas. O pensamento de Durkheim mostra que no elemento efervescente, passionais, irrefletido da experiência do sagrado estão sua potência e sua estrutural potencialidade performativa do *social*.

Palavras-chave: Émile Durkheim; sagrado; *as formas elementares de vida religiosa*; emoção.

* Universidade de Padua. E-mail: enzopace@hotmail.com

Larga vida para *Las Formas elementales de la vida religiosa*: la contribución de Durkheim a la sociología crítica de las modernidades

Resumen

Este ensayo subraya la actualidad del pensamiento de Émile Durkheim, en particular por su intuición de que la experiencia de lo sagrado, de la vida en sociedad, no es, en lo inmediato, escoger racionalmente y sí una experiencia emotiva. Primero viene el sentir, probablemente, confuso en su inicio, pero luego racionalizado. El paso de lo emocional hacia lo racional constituye las instituciones sociales y religiosas que gobiernan las colectividades humanas. El pensamiento de Durkheim muestra que en el elemento efervescente, pasional, irreflexivo de la experiencia de lo sagrado están su potencia y su estructural potencialidad performativa de lo social.

Palabras-clave: Émile Durkheim; sagrado; las formas elementales de vida religiosa; emoción.

Long life to *The Elementary Forms of the Religious Life*: Durkheim's Contribution to the Critical Sociology of Modernity

Abstract

This essay highlights the topicality of Emile Durkheim's thought, particularly by his intuition that the experience of the sacred, of life in society, is not an immediate rational choice, but an emotional experience. First comes the feeling, perhaps confusing at first, but soon rationalized. In the transition from the emotional to the rational, the social and religious institutions that govern human collectivities are established. Durkheim's thought shows that in the effervescent, passionate, and thoughtless element of the experience of the sacred are power and its structural performative potential of the social life.

Keywords: Émile Durkheim; the sacred; the elementary forms of the religious life; emotion.

A cento anni dalla pubblicazione de *Les formes élémentaires de la vie religieuse*¹, il pensiero di Durkheim resta ancora attuale. Proverò ad argomentare tale affermazione, concentrandomi sui seguenti aspetti:

– come Weber (nel saggio *Considerazioni intermedie*²), il Durkheim delle *Formes* intuisce la crisi della modernità eurocentrica e ci offre una prospettiva critica per interpretarla;

¹ Paris, Armand Colin, 1912.

² *Zwischenbetrachtung* (1915): este é um texto escrito em 1915, o trabalho foi publicado postumamente em sociologia da religião. Um comentário sobre a teoria de Weber sobre a autonomia das esferas sociais (política, economia, arte, direito, ciência e eros) e agudo como sempre documentada, é em A. F. Pierucci, *O desencantamento do mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber*, São Paulo, Editora 34, 2005. Aproveito esta oportunidade para prestar homenagem à memória de um colega e amigo que nos deixou cedo demais.

– più di altri testi dello stesso Durkheim, le *Formes* costituiscono un abbozzo per una sociologia delle emozioni religiose, che torna utile per analizzare oggi, fra l'altri fenomeni, la diffusione del neo-pentecostalismo;

– le *Formes*, infine, rappresentano, nell'itinerario intellettuale e morale di Durkheim, un punto di approdo importante per quanto riguarda la questione del rapporto fra religione e sacro: il sacro precede la religione, se per quest'ultima intendiamo – con Durkheim stesso – un sistema organizzato di credenza che cerca di contenere, di addomesticare, la potenza del sacro.

Rispetto all'ottimismo del positivismo sociologico di Auguste Comte, Durkheim comprende quali possano essere i limiti della modernità. Non fosse altro perché egli, come tanti altri della sua stessa generazione, ha visto in faccia il terrore della guerra (la prima guerra mondiale): suo figlio, unico, morirà sul fronte balcanico. La grande guerra seppellirà i tanti sogni e le tante utopie del socialismo umanistico dell'Ottocento, così come il credo nell'invincibile progresso della ragione e della scienza. La guerra aveva fatto smarrire il lume della ragione. I nazionalisti francesi lo accuseranno di essere di estrazione tedesca e di insegnare una disciplina, la sociologia, *straniera*, dimenticando che essa era nata proprio nelle aule della Sorbona di Parigi. Il sonno della ragione generava mostri e chi, come Durkheim aveva creduto nel progresso dei Lumi si trovava a dover amaramente constatare che l'età positiva si era ormai chiusa.

Possiamo immaginare il suo stato d'animo, se solo ripensiamo alle molte speranze che erano nate nei cuori e nelle menti di molti di noi europei alla caduta del Muro di Berlino. Dai ruderi del Muro, noi speravamo che sarebbe nato un nuovo ordine mondiale, denuclearizzato e pacificato, dopo la lunga guerra fredda delle ideologie. Invece, dietro l'angolo dell'ultimo brandello di Muro, ci attendevano un ciclo di guerre nei vicini Balcani e, più avanti, il ciclo degli attentati a New York, Madrid e Londra, con scenari di guerra fra l'Afghanistan e l'Iraq.

Lo spirito dei nuovi nazionalismi ha ripreso a soffiare dal 1989, generando nuovi mostri: l'ultimo, in ordine di tempo, è stato Anders Breivik, il giovane norvegese, autore della strage dei giovani socialisti radunati nell'isola di Utoya, nei pressi di Oslo, nel 2009.

Durkheim, dunque, nelle *Formes* si convince che la società *moderna*, per definizione, libera gli individui da antichi vincoli di fedeltà e di sudditanza, ma li sospinge alla ricerca dell'utile, in una competizione fra loro, senza più mete collettive da condividere. Com'è possibile, allora, l'ordine sociale, se tutti si sentono *anomicamente* slegati da un patto di solidarietà? La domanda che Durkheim si pone, come si intuisce, è certo vecchia (basta tornare non tantopiù in là nel tempo, alle formidabili argomentazioni di Thomas Hobbes

[2005]), ma è ancora attuale, anzi tremendamente attuale nel mondo contemporaneo, dove tagliatori di teste (lavoratori senza lavoro e contadini senza terra) e speculatori finanziari comandano il mercato e la vita quotidiana di milioni e milioni di persone. L'ordine sociale per Durkheim – soprattutto nelle *Formes* e non certo nella prima opera *De la division du travail social* (1893) – si regge su un patto trascendente le singola volontà individuali, su una scommessa eticamente forte che gli individui fanno sul sociale, sul fatto di vivere sulla base di un imperativo non eretico (ciascuno pensa a sé stesso e ai propri interessi), ma solidaristico.

Quando Durkheim parla del sacro, allora, allude alla matrice generativa del sociale, a quel processo attraverso cui nelle collettività umane gli individui scoprono di *dover stare assieme*, imparando ad attribuire un significato più alto alle ordinarie azioni orientate all'utile immediato, apprendendo a pensare al di là del cerchio degli orizzonti ristretti di cui siamo spesso prigionieri. Il sacro è la cifra della scoperta etica dello stare assieme. Ecco perché la società è qualcosa che è degna di essere adorata, non perché, come spesso è stato detto con un fraintendimento gigantesco del pensiero durkheimiano, che la società per Durkheim è un dio. Il totem è un emblema della coscienza collettiva, ma ciò non significa che in esso si esaurisca completamente la forza creativa del sacro. Tant'è che per Durkheim il sacro senza rito non ha senso: sia per la società sia per una qualsiasi religione (cf. PICKERING, 2000; ROSATI, 2009). Il rito è, tra le alte cose, un mezzo di comunicazione che riduce la complessità dei significati del vivere, come individui e tra individui, entro codici simbolici condivisi, codici che rendono possibile classificare il mondo allo stesso modo, di *parlare* del mondo con un linguaggio comune (cf. PACE, 2011). Ora l'attualità del pensiero di Durkheim sta proprio nell'aver intuito che l'esperienza del sacro (o del vivere in società) non è, in prima istanza, una scelta razionale, ma appunto un'esperienza emotiva, un sentire magari confuso all'inizio, che è poi razionalizzato, per dare forma alle istituzioni sociali (comoprese quelle a bas ereligiosa), che governano le collettività umane. L'elemento effervescente, passionale, irriflessivo dell'esperienza del sacro è ciò che consente a Durkheim di mostrarne la sua potenza e la sua strutturale potenzialità performativa del *sociale*. In tal senso, il sociologo francese sembra riecheggiare un'idea che un filosofo italiano del XVIII secolo, Giambattista Vico, formulava, nel 1744, nel suo libro *La scienza nuova* (cf. VICO, 1963): “Gli uomini prima sentono senza avvertire, poi avvertono con animo turbato e commosso, finalmente riflettono con mente pura”.

Che cos'è la religione per Durkheim rispetto al sacro? Se quest'ultimo è il sentire senza avvertire o l'avvertire qualcosa con emozione, la religione è il momento di riflessione, la razionalizzazione di ciò che in prima istanza

non è facilmente razionalizzabile. Altrove (cf. PACE, 2008) ho ripreso questa idea di Durkheim per mostrarne come essa possa essere attualizzata, sia alla luce della teoria dei sistemi applicata al campo religioso sia tenendo conto degli studi più recenti sulla comunicazione. In principio – nelle religioni – c'è la *parola*, o meglio detto, il *potere della parola* esercitato da un virtuoso che riesce a comunicare che un *altro mondo* di significati è possibile. Il passaggio dalla *viva voce*, di chi esercita tale potere, al processo di costituzione e costruzione di un sistema di credenza – organizzato ed esperto –, che Durkheim chiamerà *tout court chiesa* (con la lettera minuscola), rappresenta un punto di osservazione strategico per le scienze sociali della religione, che si prefiggono di comprendere, in una prospettiva di lungo respiro, l'evoluzione dei diversi sistemi di credenza religiosa. In principio sta la parola che suscita emozioni, prima ancora che riflessioni. I sistemi di credenza, formatasi sull'eredità della parola, imparano a comunicare con i diversi ambienti sociali, riflettendo su loro stessi. La forza organizzata di una religione dipende non tanto e non solo, perciò, dall'efficienza delle sue istituzioni (inclusi gli apparati di controllo sociale che essa può predisporre, sino al compromesso con il potere politico), ma quanto piuttosto dalla capacità di trattenere, pur piccolo che sia, l'impulso primordiale della parola originaria, di quella parola che lasciava immaginare un altro mondo possibile, di senso e di vita.

Si potrebbe dire, forzando un po', che nulla si crea, nulla si distrugge, tutto si conserva sotto le sacre volte della religione. Nulla si crea nel senso che è difficile trovare religioni allo stato puro che non abbiano incorporato nella loro evoluzione storica altre religioni, le quali, per un verso sono andate perdute, per un altro sono riuscite in realtà a sopravvivere (e a volte a vivere appieno, sotto mentite spoglie) nel tempo. Allo stesso modo, nulla si distrugge nel senso che i confini che ogni religione cerca di tracciare per affermarsi nel pantheon della storia non riescono certo a proteggerla dall'invasione di altre credenze o dalla concorrenza con altre fedi, che possono alla fine prevalere; ma è altresì vero che dai confini violati si liberano simboli e concezioni che vanno a contaminare altre religioni.

Per le religioni vale perciò la legge dell'accumulo: esse possono essere rappresentate come grandi sistemi di credenza composti di vari strati, alcuni più profondi di altri, alcuni ritenuti più autentici di altri, in una scala gerarchica che viene stabilita di volta in volta da chi ha autorità o da chi controlla la circolazione delle credenze all'interno del sistema. La stratificazione di credenze diverse, alcune di provenienza lontana, è stata classificata solitamente dagli storici come sincretismo. Ogni religione, si dice, è di per sé sincretistica. Ciò è vero, se sottoponiamo come fanno gli storici della religione, alla lente di ingrandimento le pretese di assolutezza che ogni religione rivendica per

sé. Guardando da un altro angolo visuale, il sincretismo che caratterizza le religioni è in realtà un *codice di complessità* utile a definire e delimitare: definire i confini della propria identità e delimitare ciò che *vero* da ciò che è falso in termini di credenza.

Durkheim ci aiuta a uscire dallo sterile dibattito fra chi è a favore della teoria della secolarizzazione, a tutti i costi, e chi vede il ritorno del sacro sotto le sacre volte delle religioni, a tutti i costi. C'è, invece, uno strato profondo (una forma elementare, per dirla con Durkheim) nei sistemi di credenza religiosa che, in qualche modo, essi non possono dominare sino in fondo, anche quando ce la mettono tutta e si impegnano in vario modo per ricondurlo entro i loro codici e confini simbolici. L'irriducibile si chiama sacro e il sacro è una sorgente di significati, che non sembra mai spenta, annullata né dal progresso scientifico e tecnologico né dalle multiple forme del moderno. La rilettura delle *Formes*, dunque, rappresenta una preziosa bussola per venire a capo ad alcuni rebus che gli scienziati sociali della religione si trovano a dover risolvere. Mentre le chiese storiche che hanno fatto la storia plurale del cristianesimo, ad esempio, sembrano svuotarsi o mostrare segni di stanchezza (profetica e spirituale), si moltiplicano, con una immaginazione religiosa straordinaria, chiese carismatiche e pentecostali di nuova generazione. Chiese *durkheimiane*, per così dire: attorno a nuovi totem, si *fa il sociale*, si sperimenta e si immagina un nuovo ordine sociale. Esse sono dominate dalla passione, l'esaltazione, l'eccitazione: assistendo ai loro riti, è come se riavvolgessimo all'indietro la pellicola di un film che non avevamo più visto da tempo o che avevamo, semmai, ammirato, non senza qualche velo di ironia e disincanto, nelle nicchie alimentate dai culti afro-americani o neo-sciamanici.

Lasciamo, a conclusione, parlare direttamente Durkheim. Nelle ultime pagine delle *Formes* egli così scrive:

Ainsi, la sociologie paraît appelée à ouvrir une voie nouvelle à la science de l'homme. jusqu'ici, on était placé en face de cette alternative: ou bien expliquer les facultés supérieures et spécifiques de l'homme en les ramenant aux formes inférieures de l'être, la raison aux sens, l'esprit à la matière, ce qui revenait à nier leur spécificité; ou bien les rattacher à quelque réalité supra-expérimentale que l'on postulait, mais dont aucune observation ne peut établir l'existence. Ce qui mettait l'esprit dans cet embarras, c'est que l'individu passait pour être *finis naturae*: il semblait qu'au delà il n'y eût plus rien, du moins rien que la science put atteindre. Mais du moment où l'on a reconnu qu'au-dessus de l'individu il y a la société et, que celle-ci n'est pas un être nominal et de raison, mais un système de forces agissantes, une nouvelle manière d'expliquer l'homme devient possible. Pour lui conserver ses attributs distinctifs, il n'est plus néces-

saire de les mettre en dehors de l'expérience. Tout au moins, avant d'en venir à cette extrémité, il convient de rechercher si ce qui, dans l'individu, dépasse l'individu ne lui viendrait pas de cette réalité supra-individuelle, mais donnée dans l'expérience, qu'est la société. Certes, on ne saurait dire dès maintenant jusqu'où ces explications peuvent s'étendre et si elles sont de nature à supprimer tous les problèmes. Mais il est tout aussi impossible de marquer par avance une limite qu'elles ne sauraient dépasser. Ce qu'il faut, c'est essayer l'*hypothèse*, la soumettre aussi méthodiquement qu'on peut au contrôle des faits. C'est ce que nous avons essayé de réaliser. (DURKHEIM, 1912).

Saggiare l'ipotesi di Durkheim mi sembra ancora un compito da svolgere, quando si è chiamati a dare una spiegazione convincente ai fenomeni religiosi contemporanei, in particolare di quei fenomeni nei quali il confine fra ragione e sentimenti (emozioni e passioni), fra spirito e materia appaiono labili e incerti. Non solo il neo-pentecostalismo ci interroga, ma anche tutti i nuovi combattenti, che in nome di una fede pura, si agitano in giro per il mondo, ci pongono domande cui non è facile rispondere, imboccando la scorciatoia o del giudizio morale (sono da condannare) o ricorrendo all'etichetta troppo generica del terrorismo di matrice religiosa; allo stesso modo, tutte le forme di radicalismo e di fondamentalismo religioso non possono essere ridotte a pure espressioni di fanatismo (ricorrendo così ad giudizio ideologico e politico), giacché i gruppi e i movimenti di tale tipo *immaginano altri possibili modi di vivere la società*. Qual è la contraddizione sociale che genera tale immaginazione? Rispondere a queste come ad altre questioni che ci stanno di fronte, è un compito arduo, che la rilettura dell'opera di Durkheim, può aiutare ad affrontare criticamente.

Referências

- DURKHEIM, É. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**. Paris: Armand Colin, 1912.
- HOBBS, T. **De cive**. Roma: Editori Riuniti, 2005.
- PACE, E. **Religion as communication**. Farnham: Ashgate, 2011.
- PACE, E. **Raccontare Dio**. Bologna: Il Mulino, 2008.
- PICKERING, W. **Durkheim and representations**. London: Sage, 2000.
- ROSATI, M. **Ritual and sacred**. Farnham: Ashgate, 2009.
- VICO, G. **La scienza nuova**. Milano: Rizzoli, 1963.